Zet
sztuka kultura sprawy społeczne

DWUTYGODNIK POD REDAKCJĄ JERZEGO BRAUNA

ROK II NR. 9 (33) WARSZAWA, DNIA 1 SIERPNIA 1933 R. CENA 50 GR.

Japonja — Rzym Wschodu

Wystąpienie Japonji z Ligi Narodów uwolniło tę ostatnią od wielce niewygodnego ciężaru, jakim był dla niej konflikt chińsko - japoński rozpatrywany na terenie genewskim. Ostatnim aktem Ligi w tej trudnej sprawie był raport Lyttona, niewątpliwie objektywny i bezstronny z europejskiego punktu widzenia, ale chwiejny i niedający podstawy do żadnych pozytywnych rozwiązań, a w dodatku nie uwzględniający szczególnie skomplikowanej sytuacji, jaka wytworzyła się na Dalekim Wschodzie.

Od tego czasu sprawa ta przycichła pozornie, tembardziej, że Chiny, nie mając już dla swego sporu z Japonją orędownika i arbitra w Genewie, zostały zmuszone siłą faktu do bezpośrednich rokowań z rządem tokijskim. Zresztą hitleryzm, pakt 4-ch, wydarzenia w Austrji i zagadnienia związane z konferencją gospodarczą w Londynie, zaabsorbowały opinję europejską tak dalece, że uwaga jej odwróciła się narazie od zachodniego wybrzeża Pacyfiku.

Ale wiadomości bieżące i telegramy na szpaltach dzienników są tylko mętną pianą historji, pod którą faluje cały olbrzymi Ocean procesów i przemian, dostrzegalnych dla nas tylko wtedy, gdy jakieś sensacyjne i efektowne posunięcia polityczne pojawią się na jego powierzchni, ekscytując na nowo uwagę zblazowanego czytelnika. Toteż, kto nie chce karmić się czczą pianą dnia, musi zejść głębiej, w rdzenne pokłady stającej się na naszych oczach historji i tam szuka wytłómaczenia wypadków bieżących. Inaczej nie zrozumie on nigdy bezładnej plątaniny faktów, nie odszuka osi dziejowej, wokoło której się one krystalizują, nie zajrzy wreszcie w tajemniczą głąb jutra.

Rola, jaką Japonja odgrywa dziś na Dalekim Wschodzie, nie da się należycie ocenić, bez zrozumienia całokształtu przemian dziejowych, odbywających się na kontynencie azjatyckim, szczególnie zaś na ziemiach dawnego Państwa Środka. Niewątpliwie punkt ciężkości tej fermentującej niepokojąco mgławicy nowo - azjatyckiej znajduje się w Chinach, przeżywających dziś kataklizmy i katastroficzne przewroty, jakich świat nie oglądał w tych wymiarach od czasów wędrówki ludów. Dlatego losy Japonji związane są z tym właśnie ośrodkiem, a nie z Filipinami, czy z Australją, jak sobie to dawniej wyobrażano, przewidując w pierwszym rzędzie nieunikniony konflikt pomiędzy Ameryką a Japonją o ten bogaty i ludny archipelag, stanowiący naturalne przedłużenie wyspiarskiej potęgi Nipponu. Konflikt ten jest oczywiście zawsze możliwy, ale Filipiny mogą być tylko pretekstem wojny; istotną jej przyczyną, może stać się jedynie zderzenie się ekspansji tych dwu mocarstw na terenie Chin, przyczem wolno powiedzieć zgóry, że bez względu na taką lub inną konjunkturę polityczną, prawdziwa racja historyczna będzie tu zawsze po stronie Japonji, a nie Stanów Zjednoczonych. Dlaczego, zobaczymy poniżej...

Warunki nowego, olbrzymiego fermentu dziejowego, rozpoczynającego się nad Pacyfikiem, wytworzyły się już w pierwszej połowie wieku XIX-go, kiedy to Chiny, państwo wspaniale zorganizowane, podporządkowane surowym zasadom moralnym, gospodarczo samowystarczalne i bogate — zaczęły przeżywać pierwsze skutki otwarcia swoich portów kupieckiej inwazji Europy. Wtedy to wtargnął do Chin niezdrowy duch materjalizmu i spekulacji, wypierając starodawne umiarkowanie i cnotę, a zaraz po nim przyszło opjum, trucizna dla mas chińskich, którą Anglja zalała ten kraj; próżno broniono się zakazami i paleniem transportów opjum — słynna „wojna o opjum" zmusiła cesarstwo do otworzenia bram nietylko tej truciźnie, ale i innym towarom europejskim, importowanym masowo. Fala gotowych fabrykatów przeszła niszcząco po Chinach, burząc starą i wypróbowaną organizację rzemieślniczych cechów, opartych na ustroju rodowym, w których znajdowały zatrudnienie dziesiątki miljonów ludności rolniczej i miejskiej. Zaraz potem runął kapitał europejski na wymuszone siłą koncesje i powstały dziesiątki tysięcy fabryk, rozrosły się miasta, wypełniając się nieznanym dotąd, a niezliczonym proletarjatem fabrycznym. Narodziły się Nowe Chiny ze swojem zeuropeizowanem kupiectwem, inteligencją, studenterją, kształconą w Europie i z całym, niesamowitym wprost zamętem pojęć, jaki się, wskutek tak gwałtownych przełomów, wytworzył. Gdy lud wzburzony ustępstwami wobec cudzoziemców ruszył przeciw cesarzowi, mocarstwa poparły dynastję, aby poróżnić ją z ludem; zgnieciono rewolucje ludowe w potokach krwi. Z kolei poparto radykalne Chiny dra Sun-Jat-Sena, przeciwko dynastji, która wnet ustąpić musiała republice. Zaczął się okres przeraźliwego zamętu, ruiny finansowej, nieprawdopodobnej plątaniny haseł i reform, poronionego parlamentaryzmu, ustawicznej anarchji i wojny domowej, bandyckiej samowoli generałów — aż wreszcie, w kilka lat po wojnie światowej, pojawił się na widowni nowy czynnik: bolszewicy. Ci pchnęli studentów i proletarjat fabryczny do walki klasowej, usadowiwszy się mocno w narodowej, rewolucyjnej partji Kuo-Min-Tang, a choć ich potem próbował wytępić marszałek Czang-Kai-Szek, najsilniejsza indywidualność nowych Cin, nie dali się już odtąd wysadzić z siodła. Ostatnich kilkanaście lat, to opłakany obraz Chin, podzielonych na kilka dzielnic i rządów, pogrążonych w ustawicznej wojnie domowej, utrzymujących 2 miljony żołnierza, żyjącego z gwałtów, rabunku i kontrybucyj, Chin ugrzęzłych po uszy w długach, nawiedzanych strasznemi powodziami i głodem, opanowanych gorączkową ksenofobją i tracących jedna po drugiej wszystkie swoje dookolne prowincje: Mandżurję, Mongolję, Tybet, Turkiestan. Straszliwa mieszanina nacjonalizmu i bolszewizmu, kapitalizmu i parlamentaryzmu, militaryzmu i pacyfizmu, oto dzisiejsze Chiny, okropne rumowisko dawnych Chin, rządzonych przez prawo moralne i system filozoficzny Konfucjusza, Chin, w których niepotrzebne były prawa i kary, bo obywateli wychowywano w kulcie cnoty, tak, że nasz Staszic uważał je za wzór przyszłej europejskiej Unji Narodów, omal nie Królestwo Boże na ziemi.

Jak silnym czynnikiem jest dziś bolszewizm w Chinach (mimo, że Chiny pozornie odżegnywują się od niego), dowiódł w r. 1929 pogrom półmiljonowej armji marsz. Czang-Kai-Szeka przez wojska komunistycznej republiki Chin środkowych, w której komunizm pozyskał sobie miljonowe rzesze chłopów, a czyni wciąż nowe zdobycze, korzystając z klęsk żywiołowych, nawiedzających kraj i z fatalnej polityki Kuo-Min-Tangu, budzącej nienawiść do tego „narodowego rządu" w masach chińskich. Zbolszewizowany jest również Kanton (południowe Chiny), gdzie już za Sun-Jat-Sena i jego doradcy Borodina, znajdowało się ognisko propagandy komunistycznej. Pół - miljardowe Chiny wciągane są powoli, ale nieuchronnie, w orbitę czerwonej gwiazdy, stając się złowrogiem memento dla całej cywilizacji europejskiej.

Jednakowoż w r. 1930 wyrasta na tym niepokojącym horyzoncie dziejowym czynnik nowy, którego gigantyczną misję na Dalekim Wschodzie dziś jeszcze trudno ocenić. Czynnikiem tym jest Japonja.

Do roku 1930, a nawet do utworzenia niepodległej Mandżurji, można było dopatrywać się w postępowaniu Japonji jedynie egoistycznych motywów i oceniać jej ekspansję na kontynencie jako zaborczy, zachłanny imperjalizm. Dziś jednak sprawa ta przedstawia się inaczej. Jakkolwiek wytyczne polityki rządu w Tokio podporządkowane są w pierwszym rzędzie narodowym i państwowym celom Japonji, — to cele te zdają się wybiegać daleko poza krótkowzroczny i ciasny szowinizm nacjonalistyczny. Ekspansja Japonji jest już czemś więcej, niż ekspansją, jest misją dziejową, którą naród ten zaczyna mglisto przeczuwać, a którą wykonuje nieuchronnie, choćby nawet nie uświadomił jej sobie w całej pełni.

Misję tę rozumie już część opinji europejskiej, choć areopag narodów w Genewie solidaryzował się z raportem Lyttona i choć mówi się potocznie o Japończykach, jako o „Prusakach Dalekiego Wschodu". Rozumie ją jednakowoż bardzo powierzchownie, określa zaś jeszcze prymitywniej jako: „jedyny czynnik dyscypliny i stabilizacji" pośród płynnego zamętu stosunków w Azji Wschodniej.

Jedyny czynnik dyscypliny i stabilizacji, — to już jest coś, ale to jeszcze nie wiele. Polityka Japonji jest dynamiczna, prężna, aktywna. Zmierza ona na Dalekim Wschodzie do odegrania roli twórczej i konstruktywnej, a więc nie do zachowania status quo, lecz do wytworzenia nowego układu warunków. Mandżurja jest dla Japonji nietylko terenem kolonizacyjnym (zresztą niebardzo podatnym dla kolonizacji), nietylko źródłem surowców i wojskową bazą operacyjną, ale — i to w pierwszym rzędzie — punktem wyjścia do działalności konstrukcyjnej na kontynencie azjatyckim.

Tej polityce, zakrojonej na iście gigantyczną miarę, zdają się przyświecać trzy cele: 1) zatamowanie ekspansji bolszewizmu na Dalekim Wschodzie, 2) restauracja dawnych, cesarskich Chin z dynastją mandżurską na czele, 3) zorganizowanie wielkiej federacji państw azjatyckich (przedewszystkiem mongolskich).

Ad 1) Bolszewizm zagraża Japonji i to wystarcza, by zbudować przeciwko niemu wał ochronny. Ale samo to niebezpieczeństwo wewnętrzne, natury socjalno - ustrojowej, nie może jeszcze być wytłómaczeniem ogromnych przedsięwzięć politycznych rządu tokijskiego. Stworzenie niepodległego państwa mandżurskiego i powolne wchłanianie weń Mongolji Środkowej, wskazuje na próbę położenia tamy najazdowi doktryny komunistycznej na całą mongolską połać kontynentu azjatyckiego. Marksizm stoi w rażącej sprzeczności z światopoglądem religijnym i politycznym narodu japońskiego, z jego głęboką czcią dla imponderabiljów moralnych, z jego heroiczną i autonomiczną dyscypliną obywatelską. Toteż konflikt między temi dwu światopoglądami jest nieunikniony i prędzej czy później nastąpi.

Ad 2) Restauracja dawnych, niezanarchizowanych Chin, o ustroju opartym na kulcie cnoty i na władzy cesarskiej podług wzoru japońskiego, leży niewątpliwie w interesie Japonji, gdyż rewolucyjno-nacjonalistyczna propaganda Kuo-Min-Tangu kopie między temi narodami nieprzebytą przepaść i odbiera przemysłowi japońskiemu olrzymi rynek zbytu. Ale, niezależnie od interesów gospodarczych, restauracja taka, może mieć dalekie cele polityczne, a mianowicie: a) wyrugowanie Rosji Sowieckiej z Chin, a więc pozbycia się grożącego sąsiedztwa bolszewickiej Azji wschodniej, która miałaby dążyć do zniszczenia „kapitalistycznej" Japonji, b) uczynienie z Chin trwałego sojusznika i współpracownika Japonji w realizacji jej pan-mongolskich planów.

Ad 3) Aktywność polityki zagranicznej Japonji, oraz jej mocarstwowe stanowisko w świecie predestynuje ją do roli kierowniczej w ruchu odrodzeńczym narodów azjatyckich. Prócz niej, niema w całej Azji żadnej pozytywnej siły, zdolnej dokonać tego dzieła, chyba tylko jedna Rosja sowiecka, która oczywiście zrobiłaby z Azji federację republik komunistycznych i używałaby jej do zniszczenia burżuazyjnej Europy (czytaj: cywilizacji chrześcijańskiej). Jest to zresztą konieczny i konsekwentny etap linji politycznej, wykreślonej powyżej. Należy tylko ograniczyć te dalekosiężne przewidywania do Azji wschodniej, wątpliwem jest bowiem, czy Japonja — przynajmniej w najbliższem stuleciu — poszłaby na koncepcję pan-azjatycką w rozmiarach tak monstrualnych, że obejmowałyby one również Indje i kraje muzułmańskie. Znacznie ostrożniej będzie przypuszczać, że Japonja zmierza do federacji krajów mongolskich, chcąc stanąć na ich czele. Pierwszą jaskółką takiej koncepcji byłaby w tem ujęciu wiadomość o lansowanej przez Japonję azjatyckiej Lidze Narodów, złożonej z Japonji, Chin, Mandżurji, Mongolji i Tybetu (a więc wyłącznie krajów mongolskich), jaka obiegła niedawno prasę europejską.

Gdyby plany japońskie były naprawdę tak rozległe, należałoby się liczyć z ich nieugiętem wykonaniem, gdyż cechą umysłowości japońskiej jest precyzyjny, schematyczny *intelektualizm*, związany zawsze z prostolinijnością i konsekwencją. Japończycy nie są narodem uczuciowym, chwiejnym, ulegającym łatwo nastrojom. Pod względem lotności wyobraźni ustępują oni nietylko europejczykom i hindusom, lecz nawet Chińczykom, ale za to nie zbaczają nigdy z linji wytyczonej przez powziętą ideę.

Nie wyjaśnia to nam jednak jeszcze, gdzie źródło tej aktywności i energji dziejowej Japończyków, pozwalającej im odgrywać na Dalekim Wschodzie rolę tak jedyną w swoim rodzaju i niezastąpioną. Aby otrzymać to wyjaśnienie trzeba sięgnąć ku samej istocie rozwoju dziejowego ludzkości, szukając argumentów historycznych, umożliwiających rozwiązanie tej zagadki.

I ta refleksja historjozoficzna daje nam następującą odpowiedź:

Wszystkie narody azjatyckie, znajdują się jeszcze w 1-szym okresie historycznym, okresie wczesnej starożytności, t. j. tym, którego wytworami były: Egipt, Babylon, Indje braminów, Persja mazdeizmu. Niech nas nie zmyli tutaj wysoka cywilizacja materjalna i silne poczucie moralne tych ludów, cywilizację taką rozwinęły bowiem: Egipt, Fenicja i Babylon, aż do perwersji. W tem stadjum zastygła Azja i zachowała się aż po dzien dzisiejszy; teraz dopiero gwałtowne zetknięcie z posuniętą dalej o całe tysiąclecia Europą wywołało tam ferment i katastroficzne przemiany. Nawet Chiny należą jeszcze wciąż do tego okresu, razem ze swym niedawnym konfucjanizmem, teokracją urządzoną na sposób mongolski, oraz bardzo zaawansowaną cywilizacją materjalną. Nie było bowiem aż dotąd w Chinach patrjotyzmu i cnoty obywatelskiej w tem znaczeniu, w jakim widzimy ją w starożytności klasycznej 2-go okresu historycznego, t. j. w Grecji i Rzymie.

Jedynym narodem w całej Azji, który rozwinął heroizm obywatelski i poczucie łączności jednostki z państwem do doskonałości iście rzymskiej, jedynym narodem patrjotycznym i zdolnym do stworzenia imperjum — są Japończycy. Dlatego to wyprzedzili oni swoich sąsiadów o wiele stuleci, i znajdują się już w 2-gim okresie dziejowym, który Europa przeżywała za czasów Scypionów i Caesarów. Cnoty obywatelskie Katona i Mucjusza Scaevoli, tam się wcieliły po raz drugi, wywołując podziw wszystkich narodów świata dla poświęcenia, do którego europejczycy dziś już prawie nie są zdolni.

Japonja znajduje się w epoce wczesnego Rzymu, w przededniu stworzenia wielkiego, światowładnego imperjum na kontynencie Azji. Ma nawet swoją Kartaginę...

Rozmyślania

(Wstęp do Wrońskiego, specjalnie do jego filozofji psychologji)

XXI. POZNANIE.

67. — Ponieważ Umysł łączy się zarówno ze świadomością, jak i z wiednością, a Czucie zarówno z wiednością, jak i z wyobrażeniem, więc ostatecznie świadomość może się przedostać w sferę wyobrażeń, wytwarzając w ten sposób jakąś władzę systematyczną, której konieczność, pod mianem WwB, uznaliśmy wyżej (62). Etapy pośrednie, odbyte przez świadomość w drodze do wyobrażeń, nic nas obecnie nie obchodzą; dla dokładności analizy, zajmiemy się wyłącznie wpływem częściowym świadomości do wyobrażeń, zupełnie abstrahując od innych elementów, które w tym końcowym rezultacie nie są wszak zawarte.

68. — Funkcją Wiedzy względem Bytu jest sprowadzać do jedności i powszechności; funkcją Bytu względem Wiedzy jest wprowadzać wielość i indywidualność. Dzięki Bytowi, Wiedza się urozmaica; dzięki Wiedzy, Byt skupia się w mające znaczenie zespoły.

W Psychologji, funkcje Wiedzy koncentrują się w Świadomości, funkcje Bytu — w Wyobrażeniu. Toteż, gdy wpływ wyobrażeń do świadomości, czyli Uczucie, urozmaicił bezwzględną jednostajność tej ostatniej, to znowuż wpływ odwrotny, *czyli Poznanie*, ujmie rozproszone wyobrażenia w pojętliwe związki.

Poprzednio (64) nazwaliśmy Poznanie biernem poniekąd zwierciadłem, tu zaś każemy mu ujmować w związki: zachodzi więc pozorna sprzeczność, która wszelakoż łatwo się rozwiązuje. — W zestawieniu z Uczuciem, Poznanie jest istotnie władzą bierniejszą, gdyż poprzestaje na opisie[1]) — w czem ujawnia się narzucona mu konieczność (mus); gdy tymczasem Uczucie wartościuje — w czem ujawnia się moja wolność. Ale samo w sobie, Poznanie daje się zanalizować na wyobrażenia i świadomość, z przewagą pierwszych nad drugą: otóż jego względna bierność ma za źródło tę przewagę, jego zaś częściowa czynność — ten udział świadomości.

69 .— Czucie (wraz z wyobraźnią odtwórczą) powiązało już wyobrażenia w coś w rodzaju jedności. Ale tam jedyną więzią, lub raczej łącznikiem, była jedność indywidualnego podmiotu; toteż fakty czucia nie dają się komunikować: ślepemu nie można dać wyobrażenia o kolorach. — Natomiast w jedności, osiąganej przez Poznanie, więzią jest biegunowo czysta Wiedza (tu pod postacią świadomości); toteż fakty poznania dają się komunikować: w Ameryce nie byłem, ale mam jaką taką jej znajomość.

Umysł zajmuje się wyłącznie powszechnością, z pominięciem indywidualności; dlatego jest władzą elementarną (tylko wiedną) i abstrakcyjną. — Natomiast Poznanie łączy już oba składniki rzeczywistości (coprawda w nierównych udziałach); dlatego jest władzą systematyczną i konkretną.

70. — Rozważając idee Rzeczywistości, Bytu i Wiedzy w ich największej ogólności i czystości, uznaliśmy Dobro za byt zdeterminowany („aprobowany") przez Wiedzę (27, a), Prawdę zaś — za Wiedzę, zdeterminowaną („potwierdzoną") przez Byt (27, b).

W świecie chrematycznym, czyli w świecie rzeczywistości stworzonych, składterminacje nie mogą już dać wyników tak bezwzględnej czystości: oba są zawsze mniej lub więcej zmieszane i zawsze któryś jeden przeważa. Więc np. systemat minerałów wyraźnie się przechyla na stronę bytu, systemat zaś psychologji — na stronę wiedzy. Tu zatem wzajemne determinacje nie mogą już dać wyników tak kategorycznych; a przecież ogólny wzór musi i tu prześwitywać. Tak się też dzieje, a mianowicie:

W specjalnie nas tu obchodzącym systemacie psychologji, odnośne role Bytu i Wiedzy przypadają wyobrażeniu i świadomości. Otóż, jak w niniejszym i poprzednim stwierdziliśmy rozdziałach, w uczuciu świadomość niejako determinuje wyobrażenia, wartościując je; w poznaniu zaś, przeciwnie, daje się ona niejako zdeterminować przez nie, stwierdzając je tylko. Przeto muszą tu jakoś wystąpić dobro i prawda. Ale zauważmy doniosłą różnicę. Tam (27) determinacja była pośrednia: każdy ze składników był determinowany nie wprost przez składnik przeciwny, ale przez EN; tutaj zaś — bezpośrednia. Toteż tu dobro i prawda nie są samemiż Uczuciem i Poznaniem, lecz odnośnemi ich przedmiotami. A mianowicie:

1) *Uczucie* ma za przedmiot dobro we wszelkich jego postaciach, począwszy od prostego rozeznania między korzyścią a szkodą, przyjemnością a przykrością... aż do religijnych idej Dobra i Zła absolutnego.

2) *Poznanie* ma za przedmiot prawdę we wszelkich jej postaciach, począwszy od prostego stwierdzenia zgodności czy niezgodności danego opisu z faktami[2]), aż do filozoficznych idej absolutnej Prawdy i Fałszu.

71. — Byt jest kat'exochen bezwładny; zatem tak w Prawdzie jak i w Dobru, czynną jest wyłącznie wiedza. Ale w Prawdzie działa ona nie na byt, tylko na siebie samą: stwierdza, *jak jest*, i przystosowuje się do tego; natomiast w Dobru, działa ona na byt: wyrokuje, *co być powinno*, zaczem jedne byty odrzuca, drugie zatwierdza. Toteż: 1) Prawda jest zawsze jakiemś „że", czyli twierdzeniem, a przeto nie podlega probierzowi dobra. W tem, że „Jan zabił Piotra", prawda w żaden sposób nie może być zła, boć jeśli zabójstwo zaszło, to złe jest ono samo, a nie wiedza o niem; jeśli nie zaszło, to wogóle tu niema żadnej prawdy. 2) Dobro jest zawsze „czemś", czyli istnieniem, a przeto nie podlega probierzowi prawdy. Gdy przeczę temu, że „przepych jest dobrem", zbijam twierdzenie, a nie przepych: twierdzę, że przepych wogóle nie jest dobrem, nie zaś, że jest dobrem nieprawdziwem.

Toteż wszelki konflikt pomiędzy Religją, której przedmiotem jest Dobro, a Filozofją, której przedmiotem jest Prawda, byłby właściwie niemożliwy, wobec ich zupełnego rozgraniczenia. Ale że Absolutna Rzeczywistość jest tylko jedna, więc religja i filozofja muszą się koniecznie utożsamić w punkcie szczytowym swych odnośnych dążeń, gdzie samoż istnienie Prawdy jest dobrem, a samaż bezwzględnie samorzutna determinacja Dobra jest prawdą. Stąd dwa wnioski:

1) że konflikt jest jednak możliwy, mianowicie, gdy jedna z tych wysokich dyscyplin, lub obie, wadliwie się posługują własną metodą, t. j. gdy religja ma niewłaściwą[3]) intuicję (objawienie zewnętrzne lub wewnętrzne) Bytu Rzeczywistego, filozofję zaś niedostatecznie[4]) utożsamia się z Wiedzą Rzeczywistą, co wytwarza sprzeczność rozumu z sobą samym.

2) pozytywny: Aby religja i filozofja mogły się utożsamić, muszą istnieć, wobec jedności rozumu, jakieś zbliżenia, jakieś wzajemne przejścia pomiędzy ich odnośnemi przedmiotami. Tak się też dzieje:

a) Przejście od Prawdy do Dobra stanowią *dogmaty religijne*, gdzie samaż prawda występuje jako dobro. Gdy głoszę dogmat Trójcy Św., za dobry uznaję już nietylko przedmiot tej prawdy, ale uważam, iż dobrem jest twierdzić tak, a złem — przeczyć temu.

b) Przejście od Dobra do Prawdy stanowią *nakazy moralne*, gdzie samoż dobro chce być przez naszą wiedzę uznane za obowiązującą prawdę. Skoro np. miłość bliźniego jest dobrem, to niechże się stanie prawdą powszechną, *że* „należy miłować bliźniego!"

Czesław Jastrzębiec-Kozłowski.

[1]) Jakoż tego właśnie wyrazu używa p. Witkiewicz w zastosowaniu do swej Ontologji Ogólnej. Aliści Ontologja nie wyczerpuje całej Rzeczywistości, podobnie jak Poznanie nie wyczerpuje całego Rozumu.

[2]) „En opposant le savoir pur au savoir relatif à l'être, Wronski vise la conception pure, entièrement inventive et spontanée, par opposition à la connaissance (poznanie), c'est-à-dire au savoir determiné en partie par les données que lui propose l'être". (WARRAIN).

[3]) Nie-*prawdziwą!* A więc kryterjum z dziedziny filozofji.

[4]) Nie-*dobrze!* A więc kryterjum z dziedziny religji.

Z POEZJI ROSYJSKIEJ

SIERGIEJ JESIENIN.

* * *

To i nie chmura za spichrzem sina
i nie chłód zgoła,
to Matka Boska dla swego Syna
miesiła kołacz.

Przyprawą wszelką, masłem syciła
pachnący zaczyn.
Upiekłszy, Synka w żłobku darzyła
owym kołaczem.

Rozradowało się Dziecię czyste.
Już śpi z ochotą.
Zroniło z rączki kołacz złocisty
na słomę złotą.

Wartko się kołacz za wrota toczy
ścieżyną żytnią.
Łzy zamąciły niebiańskie oczy,
duszę błękitną...

Pociesza Matka Boska Dzieciątko
w jego rozpaczy:
Trzeba się, Synku, me łabędziątko,
utulić w płaczu.

Toż wszyscy ludzie na ziemi całej
jak duże dzieci,
choć jednej jakiej zabawki małej
trzeba im przecie.

Smutno im pewno gdy brną w cienistych
poręb ulicach.
Niech ma ten kołacz w niebie złocisty
imię księżyca...

Tłom. J. Czechowicz

M. LERMONTOW.

* * *

Sam wychodzę — ni żywego ducha.
Na gościńcu zmilkły już pojazdy.
Cicha noc — pustkowie Boga słucha —
jeno szemrzą między sobą gwiazdy.

Rozmarzona ziemia legła we śnie,
Mlecznej drogi widzę świetne szlaki...
Czemuż mi tak ciężko i boleśnie?
czy tęsknota za czem? czy żal jaki?

Nie! nie tęsknię do przeszłości zdroju,
ani w przyszłość nie ślę już marzenia:
chcę wolności tylko i spokoju,
zapomnienia szukam i uśpienia.

Lecz nie chłodna nęci mię mogiła:
chciałbym takim zasnąć snem na wieki,
by mi pierś wspomnieniem życia żyła,
by mi słońce lśniło przez powieki;

aby głos łagodnie-pieszczotliwy
wciąż nade mną słodkie nucił dumy;
by na czoło moje dąb sędziwy
sączył wiecznie swe ukojne szumy.

Z rosyjskiego przełożył
Czesław Jastrzębiec-Kozłowski.

Polemika Chwistka z Ingardenem

Chwistek — demon intelektu (III)

Otóż przedewszystkiem zaznaczyć muszę, że nie znam dotąd dzieła prof. Ingardena „Das literarische Kunstwerk" (jakkolwiek mam zamiar je przeczytać (ale skąd je dostać), i nie mam zamiaru bronić autora jego przed Chwistkiem. To tak, jakby mała pchełka chciała się wtrącić do walki atletów ciężkiej wagi (otóż ja mogę tak o sobie mówić — to mi wolno, ale nie wolno byle durniowi — avis a certains individus bien minderwertig); — a zresztą Ingarden, gdyby zechciał, toby się sam napewno dostatecznie obronił, ale przemilcza Chwistka, na ile mi wiadomo zupełnie. Nareszcie Leoneczek zobaczy, jak to przyjemnie być przemilczanym — dobrze Mu tak.

A więc ogólna metoda Chwistka przedstawia się w tej broszurce w całej pełni: najprzód zaimponować przeciwnikowi posiadaniem potwornej machiny, którą niby zamierza użyć do walki z nim, a potem nie używając jej (za co biedny przeciwnik, który już uważał się za straconego, widząc jak najęte draby znoszą do sali tortur coraz wymyślniejsze przyrządy, nie posiada się wprost z rozczulenia i wdzięczności), skarcić go zlekka i nader, a nawet very much zu nader, popularnie, jak dobry wujaszek i zdjąć z niego kary za samo obiecanie poprawy, windując go, jako pozytywną wartość w zwalczane przez niego poglądy. Czyż to nie demoniczne i to między filozofami? W ten sposób można z naiwnego wroga sfabrykować sobie ad hoc wyznawcę, a w każdym razie zmusić go do niestawiania kwestji na ostrzu noża (w brzuchu). Chwistek lubi, gdy ktoś cierpi straszliwie, zakuty na dnie okrętu filozofji, płynącego w otchłań tajemnicy, a on sobie pogwizduje wesoło, stojąc na kapitańskim mostku logistycznej hyperstruktury, nie wierzący w żadną głupią absolutną prawdę, absolutnie wolny, beztroski prawie, jak sam Russell, potężny i perfidny, a w gruncie rzeczy (raczej w istocie na 2 mm. pod doskonałą maską wszechwładnego tyrana, co stanowi maskę rzędu 2-go — wszystko się układa w rzędy — to bardzo miłe), dobry, kochany wujcio, który każdego przygarnie do swego „farnezyjskiego" (jako byczość) torsu i który tak bardzo, prawie z siłą = (Boy plus Kornel^2 *) = do kwadratu, chce być popularnym i kochanym. Ale to się nie da zrobić, bo ludzie — jakkolwiek wogóle głupi — mają jakiś spryt czysto życiowy i tak łatwo nabrać się nie dadzą (nie mówię tu oczywiście o sobie, tylko o t. zw. „pospólstwie") ja rozpoznaję elementy Fall-Chwistek w innym wymiarze i babrzę się w tem dlatego, że jest to wypadek niezmiernie ciekawy i pouczający, a przytem demaskując szkodniczka spełniam przyjemny obowiązek społeczny.

Otóż Chwistek lubi cierpienie dookolne— poprostu dobrze mu z tem, a gdy nikt nie cierpi, to stara się mu to wmówić, lub w najgorszym razie uwierzyć samemu, że tak jest w istocie. Tak odnosi się do jakiejś „metafizyki", którą sobie skonstruował, a której pojęcie nie jest według niego ściśle określone. Ale pewna metafizyka jest dlań określona, a mianowicie ta (słuchajcie!), która „narodziła się w Grecji z wiary Sokratesa, że przez rozmowę szczerą i swobodną możemy dotrzeć do istoty pojęć, ukrytych poza wyrazami mowy potocznej". Czemu tylko potocznej? Język filozoficzny i naukowy w Grecji nie był tak bogaty, jak nasz, ale to jeszcze nie mówi nic o potoczności poruszanych przez Greków zagadnień, w których zawiera się implicite cała nasza problematyka. Otóż jaka jest inna droga w filozofji, jak nie szukanie narazie głębszych znaczeń pojęć, których nam dostarcza pogląd życiowy i naukowy (ściślej bijologiczny i fizykalny i psychologiczny), o ile nie chce się uznać, że w którejś z nauk tych, lub ich „syntezie", zawiera się rozwiązanie wszystkiego, lub też nie chce się wpaść w tworzenie nic nie wyjaśniających nowotworów, lub hypostaz pojęć tegoż poglądu życiowego, w którym zawiera się w istocie cała filozoficzna problematyka. Jaka jest inna droga, o ile nie jest się logistykiem, matematykiem, lub jakimkolwiek innym naukowym specjalistą. Chyba że wierzy się, iż w logistyce jest faktycznie rozwiązanie wszystkiego. Ale to należałoby teoretycznie udowodnić i poprzeć rzeczywistą twórczością nieodpartą, a na logistyce opartą. Wiem, że Chwistek bardzo łatwo, en sa qualité de professeur, może mnie zlekceważyć jako dyletanta i powiedzieć, że ze mną gadać nie chce. Ale to jest zupełnie ta metoda, jak n. p. żydowi powiedzieć, że się go znać nie chce, bo jest żydem. A zresztą ja osobiście uważam Chwistka — na tle jego prac dywagacyjnych, nie logistycznych— za daleko większego dyletanta w filozofji odemnie, który w uniwersytecie nie byłem, kiedy on jest profesorem uniwersytetu i znakomitym „specem" w logistyce (przynajmniej dla niektórych) i to właśnie dlatego, t. zn. proporcjonalnie do wymienionych właściwości. Wracając do rzeczy, niechże kto powie, jaka jest inna droga, jak starać się opisać istnienie w jego najistotniejszych właściwościach i prawach, początkowo przy pomocy pojęć poglądu życiowego i naukowego, tworząc pojęcia nowe tylko w razie koniecznej potrzeby, a upadnę przed nim na brzuch i będę się starał tak robić, jak on mi każe. Bo chyba za nową drogę nie uznamy metafor Bergsona, które są rezygnacją ze ścisłości na korzyść nieistniejącej w jego znaczeniu „intuicji". Jeśli się mówi: „nie tędy droga" — trzeba wskazać inną — inaczej powiedzenie takie jest tanim frazesem, stworzonym dla omamienia ludzi, nie mających o danej rzeczy pojęcia: zasugestjonowani danym autorytetem będą myśleć, że tak jest w istocie, pogardzając na jego rachunek rzeczami, których nie przemyśleli i nie wiedząc, że sądy ich wiszą w próżni.

Nie wdając się tu narazie w szczegółową krytykę „Wielości Rzeczywistości", której stronę dotyczącą estetyki skrytykowałem w moich „Szkicach estetycznych", (zostawiam to na deser), zaznaczę tylko, że Chwistek nazywając poglądy: życiowy (według jego terminologji: popularny)**), fizykalny i psychologistyczny, rzeczywistościami [co jest zupełnie gołosłowną nazwą tylko — t. zw. „czysty" nominalizm) — a nie nadaniem pojęciom tym jakiejś innej treści], robi wrażenie tak dumnego, jakby to on sam wynalazł owe poglądy („rzeczywistości") ,jakby wogóle przed nim nie istniały one zupełnie, jakby fizyki nie stworzyli fizycy, a psychologizmu Mach, Avenarius i Cornelius. Dodał Chwistek do tego na przyprzążkę tylko, zupełnie z innego towarzystwa pogląd („rzeczywistość") senno - wyobrażeniowy (który jest tylko częścią życiowego) i zadowolony, że rozstrzygnął wszystko, spoczął na laurach logistyki na lat 10. A dalej? Co dalej zobaczymy właśnie dalej. Jedyna rzecz w której godzę się z Chwistkiem, to jego nominalizm, bo sam jestem pewnego gatunku łagodnym nominalistą, ale stanowisko to nie wyklucza u mnie możności badania znaczeń pojęć i poznania wogóle, w znaczeniu mniej lub więcej adekwatnego opisu. Bo na czem ma polegać według Chwistka twórczość w filozofji, trudno pojąć na tle jego uprzednich enuncjacji, wykluczających zdawałoby się wszelką możliwość poznania w najskromniejszym znaczeniu tego słowa. Ale o tem, potem. Metoda badania znaczeń pojęć, wyczyszczania ich i używania ich następnie dla opisu istnienia, jest jedyna i wcale nie wymaga założenia „idealnego bytu" w platońskiem, ani w jakiemś innem, łagodniejszem znaczeniu. To, że Cantor oddał się rozważaniom aktualnej nieskończoności, które stworzyło teorję mnogości, pozwalającą na bardziej sensowną interpretację kwestji rachunku nieskończonościowego (zmienne i funkcje jako szeregi przyporządkowane), nie ma nic o ile mi się zdaje, w istocie wspólnego z samą ideją platońską — jest możliwe do założenia to zjawisko w zupełnie odmiennych warunkach poglądu filozoficznego, niezależnie od tego, jak to odbyło się w rzeczywistości. Traktowanie Husserla jako „tajnego radcy" i sługi niemieckiej jakiejś ideologji monarchistycznej czy narodowej, uważam za wysoce naciągnięte — możliwe jest to chyba na tle niedokładnej znajomości dzieł Husserla, o co poważnie Chwistka posądzam.

Można się z Husserlem nie zgadzać (jak n. p. ja, czemu dałem wyraz w krytyce ogólnikowej zresztą bardzo w Nr. 6 „Zet'u"), ale przypisywanie jemu właśnie jakiegoś demonizmu programowego i niecenienie go, jako mędrca wysokiej klasy, mimo z pewnych punktów widzenia omyłek i ustawianie jego fenomenologji, jako jednego z „iracjonalnych systemów", obok wyraźnie blagierskiej koncepcji Bergsona i płytkiego pragmatyzmu i pluralizmu James'a, uważam poprostu za blasfemję. Nie można przewidzieć, czem się skończy spór Chwistka z logistykami warszawskimi, ale „intuicyjnie", na podstawie braku zaufania, który mam do Russela i Chwistka, sądzę, że szkoła warszawska raczej odniesie definitywne zwycięstwo, do czego przyczynia się jeszcze u mnie świadomość ich moralnej postawy. Uważam, że trzeba określić, co rozumiemy przez „bezwzględne poznanie". Pewien stopień „poznania" w znaczeniu ostatecznego zgłębienia t. zw. „istoty rzeczy", zdaje się być rzeczywiście fikcją, ale fikcją, która była motorem najpiękniejszych i najwspanialszych wyczynów w historji myśli ludzkiej (do tych problemów powrócę w krytyce ostatniej książki Chwistka). My nie skłonni już jesteśmy do złudzeń tego rodzaju, ale to jeszcze nie jest równoznaczne z zupełną względnością prawdy — według mnie niewątpliwe jest istnienie prawd absolutnych, jakkolwiek z pewnego punktu widzenia — n. p. dawnych pretensji metafizycznych — musimy je uznać za czysto negatywne. Jeśli można mówić o bezpłodnej formalistyce, to właśnie w sferze logistyki, przerastającej zapotrzebowania realnych zagadnień. Husserl który zajmował się dawniej też filozofją matematyki, doszedł właśnie do poczucia ostatecznej bezpłodności tego kierunku dla filozofji i dlatego zwrócił się do rozważania „czystej świadomości". Jego analizy mają pierwszorzędną wartość psychologiczną i są znakomitem antydotum na przesadny empiryzm i psychologizm (niepoprawiony i doprowadzony do absurdu) — nie trzeba tylko przypisywać im tej złudnej wartości, którą mają mieć dla filozofji, a pojęcia zaś, które Husserl podaje jako ostateczne (akt, intencjonalność i t. d.) uważać trzeba za psychologiczne skróty. Z temi zastrzeżeniami można się nie irytować na Husserla za jego przesadną pewność siebie i wmawianie konieczności tych wszystkich, namnożonych przez niego, zbytecznych pojęć. O parę stron dalej sam Chwistek, przerażony swoją odwagą, cofa się trochę ze stanowiska bezwzględnego potępienia fenomenologów, w nadziei, że może coś tam, gdzieś tego i t. d. Jeśli chodzi o dowolność założeń, to większa jest ona u Russella w podstawach jego logistyki, niż u Husserla w jego fenomenologji, a jakież przepaści stopnia pewności powinny dzielić te dwie dyscypliny, jeśli chodzi właśnie o podstawę. Dopóki logistyka nie będzie tak pewna, jak „dawna" logika, nie warto według mnie zajmować się nią nie-specjalistom — lepiej grać w tennisa lub w bilard (tylko broń Boże nie w szachy i brydża, bo to wyczerpuje bezpłodnie umysł i nie daje nic, żadnej oderwanej wyćwiki dla intelektu). (d. c. n.)

S. J. Witkiewicz.

*) Boy^2 + Boy + Kornel + Kornel^2.

**) Nie wiem czemu, bo przecie wyznają go, jeśli nie myślą o filozofji jako takiej, sami filozofowie, ludzie nauki, politycy, „arystokraci głębocy i mądrzy" (Chwistek) i zwykła „czerń" ludzka — wogóle wszyscy, dlatego nazywam go życiowym.

Korespondencje należy kierować od dn. 1 lipca do 15 września na adres: Jerzy Braun — Krosno — raf. nafty — Małopolska.

KOLUMNA POETÓW

pod redakcją Józefa Czechowicza

WŁ. PODSTAWKA.

Księżyc

Jest stary, zbladły od tęsknot nagich,
wieki nauczyły go milczeć,
wbiły mu w gardło gorzki, wiotki bagnet
i kazały na ziemię sypać łzy opilcze.

Słowo stało się kneblem srebrno-błękitnym.
Milczenie chwiało się trzciną na jeziorze duszy
(popłyń sam w jasną noc między rozchwiane rokity,
spróbuj haustami wiatru tęskność zagłuszyć).

Konieczność jest jedynym dogmatem ze stali,
nie wzruszyć jej okręgiem ze zsiniałego złota,
więc, by tem pewniej dojść do kresu żalów,
daj sobie oczy worem zgrzebnym omotać.

Bo pocóż szarpać się i szukać jasnych dróg daremnie
kiedy i tak napróżno, gdy nie chcesz się zdruzgotać.
Lepiej — rzuć się na oślep w rozedrgane ciemnie
a ktoś ci nada kierunek w nieskończonych obrotach.

WIT KASPERSKI.

Wiem

Wiem — że się oddech utrudził
ciężko
przemija ostatni grudzień
cień
smugą świateł
nad moim i twoim światem
cień dni
porzuconych wstecz
przeplata się przez nas
wiem — nie wyznasz
z ustami na sercu tęsknoty
wiem — nie wyznasz.
pozostaną dni — torby z ołowiem
pozostanie noc — księżyc na nowiu —
i położą ci ręce na oczy
a ty uśniesz jak zmęczony dzień
bóg się w tobie gwiazdami zatoczy
zniknie nawet twój cień
— twój cień —

JÓZEF CZECHOWICZ.

Księżyc w rynku lubelskim

Kamienie, kamienice,
ściany ciemne, pochyłe.
Księżyc po stromym dachu toczy się
jest nisko.
Zaczekaj, zaczekaj chwilę —
jak perła
upadnie w rynku miskę —
miska zabrzęknie.
W płowej nocy,
po kątach nisz głębokich,
po bram futrynach i okien,
załamany,
bez mocy,
cień fijołkowy uklęknie.
Gwiazdy żółte, które lipcowy żar ściął,
lecą kurzawą, lecą,
firmament w złote smugi marszczą,
za trybunałem
na ślepych szybach świecą
cichym wystrzałem.
Noc letnia czeka cierpliwie
czy księżyc spłynie, zabrzęknie,
czy zejdzie ulicą Grodzką wdół.
On się srebrliwie rozpływa
w rosie porannej, w zapachu ziół —
— jak pięknie!

HENRYK DOMIŃSKI.

Śmierć

Zimowy ranek siwe gałęzie złożył na oknie
wichry szalały niedawno teraz jak wierne psy przysiadły u balkonu
śniegowe chusty białym ogniem
rozłożyły się wokół domu.
Śmierć jest dzisiaj ze mną
w pokojach zapach jej słów.
Słowa miękkie jak blask na śnieżnych polach.
Gawędzimy ze sobą znów.
Kiedyś — chwilę tę zmełły wiatraki minionych godzin —
szła po szarym betonie fabrycznych sal
ocierała się o smar na robotniczych bluzach,
o złoto z maszyn tryskające luzem,
przez węgiel, kilowaty, stal.
Piersi pogardą żelaznych trybów zmiażdżone na gruz,
ręce spracowane pędem walców mosiężnych,
głowę kołysaną w wyścigu rzemiennych sprężyn
tuliła do bladych ust.
Głos ten zatrzymujący rozpęd motorów serc,
oczy jeziorne lodowe błękitne w biczach zawiei,
imię to
na wszystkich ulicach ciemno jaśnieje!
Unosi mnie odpływ nieznanej fali
dnie — miesiące — lata —
zatrzasnęły się w trumnie czasu
szumi w uszach Jej szept,
Jej szept wszędzie się pali!
W zbiegu równolegle pędzących szyn
jest cisza ostatnich met...

Co wyraża muzyka czysta?

St. I. Witkiewicz nazywa to poczucie bezpośrednio danej Jedności „uczuciem metafizycznem" i uważa go za czynnik podstawowy przejawów filozoficznych, religijnych oraz artystycznych. Pr. Kleiner w artykule „Treść i forma w poezji"[6]) postawił tezę, że dla Witkiewicza jedyną treścią Czystej Formy jest właśnie owo „uczucie metafizyczne". Witkiewicz godzi się z pewnemi zastrzeżeniami[7]) na to ujęcie, jednakowoż moglibyśmy raczej mówić, że „uczucie metafizyczne" jest źródłem sztuki wogóle (i nietylko sztuki; chodzi o zbadanie, kiedy z „uczucia metafizycznego" powstaje właśnie twórczość artystyczna), nie moglibyśmy jednak tego uczucia uważać za wyłączną istotną treść każdego poszczególnego dzieła sztuki, gdyż w takim razie nie dałoby się wytłomaczyć, dlaczego te dzieła różnią się między sobą, skoro mają wszystkie identyczną treść. Właściwej więc treści musimy szukać w trochę niższych regjonach, gdzie „uczucie metafizyczne" indywidualizuje się podwójnie, nabierając cech indywidualnych danego artysty i krystalizując się w dalszym ciągu w specyficzną koncepcję artystyczną, która jest treścią właśnie danego *jednego poszczególnego* dzieła. Indywidualizacja ta może tylko polegać na wchodzeniu w kontakt z psychicznemi cechami danego osobnika, oraz z jego stanem, poprzedzającym lub towarzyszącym powstaniu dzieła — a więc tem samem do Treści wprowadzamy pierwiastki emocjonalne i intelektualne, które przedtem określiliśmy, jako nieistotne dla dzieła artystycznego elementy treściowe. Są one nieistotne same przez się, tu jednak występują jako materjał, na którym się konkretyzuje nieokreślne w zasadzie „uczucie metafizyczne". W ten sposób na ciągłem „pogrążaniu" się niejako w te elementy psychiczne, polega indywidualizacja powszechnego w swej istocie postulatu jedności, aż wreszcie ta „koncepcja" pogrąży się w sferę doznań zmysłowych i wyrazi się w elementach formalnych, zależnie od typu artysty w barwach, kształtach, dźwiękach i t. d. To jednak będzie już Formą i dla określenia Treści konkretnej danego dzieła sztuki, musimy się zatrzymać przed tym momentem, kiedy koncepcja dzieła sztuki znalazła już swój wyraz w elementach zmysłowych. Nie będzie tu ważnem, czy ta koncepcja jest już materjalnie wyrażona w kształtach, dźwiękach i t. d., czy też istnieje jedynie w wyobraźni artysty. Jeśli jest ona już wyobrażona w elementach zmysłowych, — jest już Formą. Czy jest jednak możliwa koncepcja dzieła sztuki nie ujęta w formie zmysłowej, zwłaszcza, gdy pamiętamy, że koncepcja ta mimo posługiwania się jako materjałem pierwiastkami uczuciowemi i pojęciowemi, w zasadzie musi być pozaintelektualna i pozaemocjonalna? Stwierdzenie możliwości takiej koncepcji daje właśnie muzyka. Możnaby tu przytoczyć cały szereg świadectw; przytoczę następujące: w często cytowanym liście Mozarta do barona v. P.[8]) opisuje wielki kompozytor proces własnej twórczości, w którym po całym szeregu stadjów wstępnych, następuje moment, kiedy on „ogarnia dzieło jednem spojrzeniem, tak jak piękny obraz lub ładnego człowieka i słyszy je w wyobraźni wcale nie w następstwie czasu, tak jak ono musi się potem wyrazić, ale jakgdyby odrazu w całości". Wyraźne zmysłowe słyszenie, chociażby wewnętrzne, dzieła, nie może być tak ściągnięte w jeden moment. To, że Mozart używa tu słowa *słyszeć*, niczego nie przesądza, skoro parę słów przedtem mówi o ogarnieniu dzieła jednem *spojrzeniem*. Widać, że nie umie on znaleźć odpowiednich słów dla opisania tego procesu wewnętrznego odczucia całości dzieła, które się jeszcze nie skrystalizowało w formy zmysłowe. Jeszcze wyraźniej świadczy o istnieniu podobnej koncepcji wewnętrznej, następujący urywek z listu Czajkowskiego do Taniejewa: „...właściwie moja symfonja jest naśladowaniem piątej (symfonji) Beethovena, to znaczy, że naśladowałem nie jej myśli muzyczne, ale ideę podstawową"[9]). Chodzi więc tu o podobieństwa nie wyrazu formalno-muzycznego, o czem najlepiej świadczy porównanie obu symfonji, wcale muzycznie do siebie niepodobnych, ale właśnie tej wewnętrznej niewyrażonej koncepcji, idei obu utworów. Idea ta nie jest żadną treścią programową, gdyż mowa jest właśnie o dziełach nieprogramowych. Składa się ona z pewnych kompleksów psychicznych, których powiązanie w Jedność wydaje się Czajkowskiemu podobnem w obu symfonjach (oczywiście kryterjum „podobieństwa" tu jest subjektywne). Istnienie takiej koncepcji tłomaczy możliwość muzyki, którąbym nazwał wewnętrznie ilustrującą w przeciwieństwie do muzyki zewnętrznie ilustrującej, która się posługuje tylko imitacją dźwiękową. Pierwszy zaś typ ilustracji zachodzi wtedy, gdy muzyka wyraża np. koncepcje malarskie, jak np. „Les Préludes" Debussy'ego, wspomniane już „Suchy" Niekrasowej (por. str. 20) i t. d. Tem tylko można wytłomaczyć wyrażenie się tej samej idei (trzeba dobrze pamiętać, że nie jest to idea myślowa) przez rozmaite sztuki.

Podobnie, jak specjalny rozwój wrażliwości zmysłowej, będzie decydował o tem, czy artysta wyrazi tę ideę w barwach i kształtach, dźwiękach czy też słowach, podobnie sam charakter tej idei będzie zależał od rozwoju odpowiednich dziedzin psychicznych twórcy. Jeśli w nim jest szczególnie bogata sfera uczuć życiowych, otrzymamy ideę „bebechowatą". Przy silnej przewadze sfery intelektualnej, idea ta będzie zbliżona do idei myślowej i otrzymamy w rezultacie dzieło, którego konstrukcję można będzie zrozumieć tylko na drodze analizy rozumowej, co zniszczy *bezpośredniość* odczucia, a więc zasadniczy warunek przeżycia estetycznego[10]). W tworzeniu więc tej Treści, dużą rolę odgrywają treści niższego rzędu, jakiemi w muzyce będą stany emocjonalne oraz nawet pomysły imitacji natury (mówię: pomysły, ponieważ w tej idei, niewyrażonej jeszcze w dźwiękach, nie może się zawierać już sama imitacja); decydować jednak o tem, że jest to Treść dzieła sztuki, będzie obecność u jej podstaw „uczucia metafizycznego", bezpośredniego poczucia jedności. Treścią doskonałego dzieła Sztuki Czystej, będzie idea, w której podstawowa rola organizowania elementów psychicznych w pewną jedność, będzie tak wielka, że poszczególne stany emocjonalne i koncepcje intelektualne, nie będą wysuwać się na pierwszy plan, a dominować w tej idei będzie właśnie owo poczucie połączenia tych rozmaitych elementów psychicznych w jedność odczuwaną bezpośrednio.

Można jednak postawić zarzut, dlaczego w ciągłym szeregu konkretyzacji od „uczucia metafizycznego", aż do dzieła sztuki, zatrzymujemy się specjalnie na pewnem jednem stadjum, aby go nazwać Treścią tego dzieła sztuki. Dlaczego wyodrębniamy przez abstrakcję ten moment od Formy zewnętrznej, kiedy częstokroć wytworzenie się podobnej „idei" jest równocześnie z powstaniem jej wyrazu formalno-zmysłowego? Jednakowoż o istnieniu takiej idei względnie „wizji" dzieła, poucza nas introspekcja. Zjawisko to najlepiej da się zaobserwować właśnie w dziedzinie muzyki, jako pozbawionej aspektu przestrzennego, gdzie „wizja" dzieła przez swą jednoczesność jest zasadniczo odrębna od rozwiniętego jej wyrazu dźwiękowego. W plastyce natomiast bardzo łatwo pomieszać „wizję" podobną z prawdziwem, widzialnem wyobrażeniem konstrukcji formalnej; ta pierwsza wizja wydaje się tylko bardziej mglistą, mie- jako mgławicą koncepcji formalnej, nie spostrzega się jednak różnorodności zasadniczej. Zresztą dzieło sztuki niekoniecznie musi wypływać z takiej idei. Można tworzyć utwory muzyczne przez stopniowe łączenie tematów pomyślanych; jako niezależnie, częstokroć tematy te, albo harmonje powstają zupełnie przypadkowo (nawet przez pomyłkę). Niekiedy znowuż owa idea wewnętrzna powstaje, gdy elementy zewnętrzno-formalne już są gotowe i ona dopiero daje możność skonstruowania ich w jedność. Wszystko to jednak odnosi się do innego problematu powstawania dzieła sztuki. Nas w tej chwili obchodzi nie analiza procesu twórczego, ale sama możność istnienia takiej idei. O ile określiliśmy Treść jako coś heteronomicznego, już danego, poniekąd od naszej woli niezależnego, co wyraża w sposób czynny i autonomiczny Forma, — najbardziej temu określeniu będzie odpowiadać idea. „Uczucie metafizyczne" jest naszym stanem, któremu niejako biernie ulegamy, którego nie możemy sami ukształtować, — mogłoby więc być Treścią, wyrażoną przez Formę, jest jednak jedno i nieokreślone. W poszukiwaniu więc istotnej Treści każdego poszczególnego dzieła sztuki zatrzymujemy się na tym etapie, gdy uczucie to zostaje spolaryzowane i skonkretyzowane w psychice danego osobnika w pewną ideę, ale kiedy jeszcze pozostaje stanem danym mu niejako i niezależnym od niego. Nie przyjmujemy za Treść wewnętrznego wyobrażenia dzieła sztuki, gdyż różni się ono od momentów poprzednich zasadniczo tem, że jest już aktywnem, samorzutnem ukształtowaniem narazie w wyobraźni elementów formalnych, jest wyrazem tego stanu, a więc już Formą. Samorzutność jego polega głównie na tem, że konstrukcję jego formalną, nie wiąże związek przyczynowy ze stanem wyrażonym. Wyrażamy ten stan w elementach zasadniczo różnorodnych w stosunku do czynników, wchodzących w ideę. Jeśli ma on być adekwatnym wyrazem idei, adekwatność ta jest czysto subjektywna. Twórca ma zupełną swobodę operowania elementami formalnemi tak, aby powstała konstrukcja, odpowiadająca *w jego poczuciu* dokładnie idei.

Przejdźmy teraz do ściślejszej analizy stosunku Treści i Formy. Wyprowadzona wyżej przez nas koncepcja Treści dzieła sztuki, jako pewnej schłonietej w jedność i czysto bezpośrednio, niezmysłowo i pozapojęciowo odczuwalnej „niewidzialnej wizji", odpowiada mojem zdaniem dosyć dokładnie (z nielicznemi zastrzeżeniami) pojęciu *idei* muzycznej, rozważanemu przez Borysa Zotowa w bardzo pięknej rozprawie „Problema formy w muzykie"[11]). W dalszych rozważaniach będziemy częstokroć szli również po linji Zotowa.

Jak już wspomniałem, może „uczucie metafizyczne" wyładować się emocjonalnie w religji, a intelektualnie w filozofji, skoro jednak się skrystalizowało w pozauczuciowej i pozamyślowej w swoich podstawach idei artystycznej, może już się wyrazić tylko w Formie artystycznej. Postulat jedności, przenikający ideę, musi być uzewnętrzniony w konstrukcji elemementów formalnych tak, żeby wyrazić również indywidualne, specyficzne cechy tej idei. Wskutek różnorodności tworzywa, dwa te bieguny „Treść i Forma" nie mogą się utożsamić, dążą jednak do najdokładniejszego dostosowania wzajemnego, do tego, by być względem siebie „adekwatnemi", jak proponuje Zotow[12]). Tę nierozerwalną całość, która jednak nie jest ani syntezą, ani neutralizacją, ale najdokładniejszą *harmonją subjektywną*, nazywa Zotow *formideą*[13]). Ta doskonałość harmonji, jest głównym postulatem estetycznym. Inaczej bowiem albo będziemy mieli zmagania się bogatej wewnętrznie psychiki z nieumiejętnością wcielenia formalnego swych idei (przykładów w dziełach sztuki nie brak). albo w przeciwnym razie, „bezduszną" (nareszcie jesteśmy usprawiedliwieni do użycia tego terminu), mechaniczną pseudotwórczość.

Streśćmy teraz wyniki naszych rozważań dotychczasowych. Podstawą i źródłem twórczości estetycznej jest bezpośrednie poczucie Jedności, które, używając terminu Witkiewicza, nazwaliśmy „uczuciem metafizycznem". Polaryzując się w indywidualnej psychice twórcy kształtuje się to uczucie w ideę czyli *Treść*, której składnikami koniecznemi będą *treści* nieistotne, a więc w wypadku muzyki: przedewszystkiem elementy emocjonalne oraz w małym bardzo stopniu treść obrazowo-imitacyjna. Te treści są składnikami koniecznemi dla zindywidualizowania „uczucia metafizycznego", ale same przez się nie decydują i nie wystarczają do tego, aby wyrażenie ich przez elementy formalne, było dziełem sztuki. Na tem polega ich nieistotność dla sztuki.

Wyrazem tej *Treści* jest *Forma*, a więc pewna konstrukcja wielości elementów. Jako środkami koniecznemi posługuje się ta Forma, tem co my nazwaliśmy *formami*, a więc w wypadku muzyki: melodją, harmonją i ich syntezą — tonacją, t. zw. formami muzycznemi, jak sonata, fuga i t. d., i wogóle fakturą muzyczną. Wyrażenie Treści przez formę, a tem samem i twórczość estetyczna, polega na autonomicznem wytworzeniu subjektywnej adekwatności pomiędzy temi czynnikami: pomiędzy *poczuciem* zespolenia pewnej wielości psychicznej w jedność, a *konstrukcją* pewnej wielości elementów formalnych w jedność (pojmowaną również subjektywnie). To jest najważniejsze. Natomiast charakter składników zespolonych, a więc zarówno *treści* wewnętrznych jak i *środków formalnych* zewnętrznych, jest dla zjawiska estetycznego najzupełniej nieistotny.

W zakończeniu chciałbym rozważyć jeszcze źródła tego „uczucia metafizycznego", jakkolwiek w dziedzinie tej mogę się ograniczyć jedynie do przyjęcia pewnych hipotez. St. I. Witkiewicz widzi w „uczuciu metafizycznem", wyraz bezpośrednio danego poczucia jedności osobowości[14]). Istotnie jedyną Jednością, którą odczuwamy bezpośrednio (nieemocjonalnie i, co ważniejsze, nieintelektualnie) jest jedność naszego „ja". Nie jest to dążność jednocząca naszego rozumu, która wysuwa postulat ujęcia w jedność całego świata zewnętrznego poza nami i usiłuje to realizować w filozofji. Odczucie jedności osobowości jest pozarozumowe, bezpośrednie i jako takie najlepiej odpowiada pozamyślowo działającym formalnym konstrukcjom artystycznym. Odczucie to właściwie stale towarzyszy wszystkim momentom naszego życia psychicznego (za wyjątkiem stanów chorobliwych), znajduje się jednak zazwyczaj ukryte w „tle zmięszanem" naszej świadomości, jeśli na pierwszy plan, występują poszczególne uczucia i zainteresowania życiowe. Wysunięcie się tego uczucia jedności na czoło naszych przeżyć następuje zazwyczaj (ale niekoniecznie) pod wpływem zewnętrznych czynników, jak zetknięcie się z pewnemi głębokiemi koncepcjami myślowemi, przy bardzo silnem spotęgowaniu jakiegoś jednego uczucia, oraz przy kontemplacji Piękna, którego konstrukcja bezpośrednio wzbudza w nas uczucie jedności. U pewnych szczególnie ukonstytuowanych osobników, uczucie to występuje spontanicznie i staje się bodźcem do twórczości artystycznej. Uczuciu tej jedności towarzyszy poczucie *jedyności* indywidualnej wobec nieskończoności wszechświata, poczucie, budzące dreszcz zgrozy.

Otóż w ucieczce od tej zgrozy, staramy się to uczucie jedyności, albo złagodzić przez uczuciowe przeżycie religijne, albo go uniknąć przez przerzucenie rozumowe tego uczucia, jako postulat jedności na całe nasze „nie - ja", czem włączamy siebie w tę jedność rzeczywistości jako jej istotny i organiczny składnik, a równocześnie całe „nie - ja" ściągamy niejako do swego „ja", do własnej świadomości[15]).

Trzeci sposób wyładowania tego uczucia polega na zobjektywizowaniu jego w dziele sztuki.

W ten sposób jest sztuka, bezpośredniem wyładowaniem poczucia *jedności*, będącego jednocześnie uczuciem *jedyności;* jako taka jest wyrazem skrajnego indywidualizmu. Mimo to w samym fakcie „wyrażania", tkwi moment porozumienia się[16]). Zachodzi tu zastanawiające połączenie sprzeczności: wyraz skrajnego indywidualizmu działa właśnie najmocniej, czasem prawie jak sugestja zbiorowa, jest więc potężnym czynnikiem nietyle porozumienia się (gdyż nie chodzi tu o *rozumienie),* ile połączenia się we wspólnem przeżyciu. Możliwe jest to jedynie przy zachowaniu odpowiednich granic komplikacji formalnych (patrz str. 31), w przeciwnym bowiem razie, będzie albo „zrozumiałe" dla wszystkich, ale nie będzie wywoływało wrażenia estetycznego, albo też będzie „zrozumiałe" tylko dla samego artysty, dla innych pozostanie jako dzieło sztuki — „nieme".

Konstanty Régamey.

---

[6]) „Przegląd Warszawski", Nr. 9.

[7]) por. St. I. Witkiewicz „Teatr" 1923, str. 203, 204.

[8]) Otto Jahn w swej słynnej pracy o Mozarcie, wyraża pewne wątpliwości w sprawie autentyczności tego listu (tom II, str. 104 Uw.). Nawet gdyby to był list nieautentyczny, byłby świadczył o niezwykle przenikliwem wniknięciu jego autora w istotę twórczości Mozarta.

[9]) patrz korespondencję Czajkowskiego i Taniejewa, list z 8 kwietnia 1878 r.

[10]) Nie chodzi mi w danym wypadku o to, że taka idea ma być jakąś teorją filozoficzną, religijną, czy społeczną, którą mają wyrazić środki artystyczne. Byłby to wypadek sztuki heteronomicznej, u źródła której nie musi leżeć postulat jedności. Ponieważ obecnie rozpatrujemy jednak sztukę autonomiczną, wyrażającą się w czystych konstrukcjach formalnych, „rozumowość" idei pojmuję jako wymyślanie, nie bezpośrednie tworzenie konstrukcji, która nie wypływa z nakazów wewnętrznych, ale z pewnych kombinacyi myślowych i przez to traci swą organiczność. Będzie to jednak pewna idea konstrukcyjna.

[11]) „De Musica", Leningrad, 1923, str. 111 — 143.

[12]) Adekwatności tej nie można stwierdzić objektywnie, gdyż jeden z jej członków: Treść psychiczna, nie jest poznawalny na innej drodze jak właśnie poprzez wyraz w Formie, a przytem może być odczuty tylko bezpośrednio. Podobnie słuchacz doznaje przeżycia subjektywnie adekwatnego do słyszanej Formy. Jego jednak przeżycie nie musi być i nigdy nie jest identyczne z Treścią psychiczną twórcy danego dzieła.

[13]) To właśnie odpowiadałoby, jak sądzę, pojęciu „Czystej Formy" u Witkiewicza.

[14]) patrz „Nowe Formy w malarstwie". Wstęp filozoficzny, cały rozdział drugi (str. 9 — 14).

[15]) Tym brakiem poczucia *jedyności* zasadniczo różni się *rozumowy* postulat jedności od „uczucia metafizycznego".

[16]) Nie jest w danym wypadku ważnem, czy to porozumienie się jest umyślne, czy nieumyślne. Częstokroć artyście chodzi tylko o wyładowanie uczucia metafizycznego, albo nawet zwykłego (w sztuce heteronomicznej). Mimo to, wyrażając ten swój stan, sprawia on, że dzieło sztuki jest niejako pomostem, łączącym jego przeżycia z przeżyciami innych.

Prawda o Boyu-Żeleńskim

Prawda o Boyu-Żeleńskim. Głosy krytyczne. Zebrał i wstępem poprzedził Czesław Lechicki. Warszawa 1933. Skł. gł. „Dom książki polskiej".

Większa część tej książki to zestawienie artykułów polemicznych o Boyu-Żeleńskim, pióra Jerzego Brauna, Jalu Kurka, St. A. Langiego, K. M. Morawskiego, St. Miłaszewskiego, M. Piszczkowskiego, Adolfa Nowączyńskiego, Karola Irzykowskiego, Stan. Cywińskiego i innych. Litanja nazwisk wcale pokaźna i świadcząca, że front opinji publicznej zwraca się przeciw Boyowi coraz bardziej; są tu bowiem nazwiska zarówno „prawicowych" i „lewicowych", jak bezpartyjnych.

Wstęp, jakim autor poprzedził to zestawienie, traktuje „problem Boya" z czystego katolickiego punktu widzenia, omawiając przedewszystkiem jego działalność, jako deprawatora obyczajów. Wstęp ten wnosi wiele inteersujących przyczynków do kampanji przeciw Boyowi i akcentuje mocno konieczność decydującej rozprawy z tym człowiekiem, jako psychiką świadomie destrukcyjną. Autor jest tak systematyczny, że zaczyna od charakterystyki powierzchowności Boya i od dokładnego życiorysu; przejawia też doskonałe opanowanie tematu, posługując się mnóstwem cytatów z książek i recenzyj teatralnych Boya. Obszernie analizuje działalność Boya, jako tłumacza, podkreślając specyficzny i wyraźnie tendencyjny wybór dzieł, jakie ten przyswajał Polsce z literatury francuskiej. Skierowując reflektor na ten „odcinek frontu", autor wypełnia lukę w dotychczasowej polemice z Boyem, gdyż działalność przekładowa Boya uchodzi za „tabu" i niejako rehabilituje go w oczach społeczeństwka; na te właśnie jego zasługi dla kultury polskiej powoływano się znowuż niedawno przy uchwalaniu nagrody m. Warszawy. Wskazywaliśmy dlatego już przed 2 miesiącami w „Zecie", że Boy, po opuszczeniu wysuniętych pozycyj, chroni się zawsze do twierdzy, zbudowanej ze 100 tomów przekładów z literatury francuskiej, i zapowiadaliśmy przypuszczenie szturmu i do tego bastjonu. Lechicki uderza w samo sedno tego problemu następującemi słowy:

„Boy nazywa się sam „duchowem dzieckiem rewolucji francuskiej" i tak jest niewątpliwie. Rodowód jego ideowy wywodzi się od filozofji wieku „Oświecenia", filozofji „zdrowego rozsądku", rozbijającej „malowane garnki" ideałów, tradycyj i szacunku dla przeszłości. Etapami tego rodowodu: Voltaire ze swym prymitywnym racjonalizmem, optymizmem i naturalizmem, wydrwieniem jakiejkolwiek metafizyki; Diderot ze swym otwartym materjalizmem i zdeklarowanym nie już deizmem, lecz ateizmem; Condillac ze swem ujęciem umysłu, jako biernego rezerwoaru i ich funkcjonarjusza, bez żadnych idej wrodzonych, z poznaniem wyłącznie zmysłowem; d'Alembert z wykluczeniem możliwości metafizyki nawet jako hipotezy prawdopodobnej".

„Nadewszystko zaś ojcem duchowym Boya jest La Mettrie, także lekarz, wprost zaprzeczający istnienia duszy niematerjalnej i substancjalnej, negujący ideę Boga, jako absurd, La Mettrie, dla którego dobrem jest rozkosz, celem egzystencji — używanie życia, możliwe tylko zmysłami, religja tworem chorobliwym, etyka religijna źródłem zepsucia".

Hier liegt der Hund begraben! — jak mówi niemieckie przysłowie; t. zw. „filozofja oświecenia", będąca właściwie haniebnym upadkiem francuskiej myśli filozoficznej na dno ordynarnego materjalizmu, stanowiąca negację wszelkiej filozofji, zasługującej na to miano — przedstawia tragiczny obraz dekadencji Francji, która od wyżyn, na których przebywał duch Kartezjusza, stoczyła się wówczas tak nisko. Scharakteryzujemy kiedyś w „Zecie" kryzys duchowy, jaki przeżyła Francja w tym okresie; tutaj ograniczamy się do zaznaczenia, że dwoma biegunowemi symbolami tego kryzysu były: z jednej strony t. zw. „argument Voltaire'a", bezsensowne wyznanie wiary zwierzęcego materjalizmu, i z drugiej strony t. zw. „argument Pascala", absurd, strącający religję w otchłań prymitywnego mistycyzmu. Tak to, z obydwu skrzydeł, atakowano wówczas ducha narodowego Francji, spowijając go na dwa stulecia niemal w grube mroki ciemnoty.

Tę oto mądrość, to zwyrodnienie intelektu i etyki, zogniskował w sobie znakomity nasz tłumacz, zastrzykując w żyły „nadwiślańskiego ludu" rokrocznie dawkę trucizny. Gdyby Polska była już przeszła wyższą szkołę niemieckiej metafizyki, krytycznej i transcendentalnej, byłaby zdolną do odporu, nietylko argumentami wiary religijnej, ale i filozoficznego rozumu. Niestety nasz rynsztunek bojowy szwankował pod tym względem, i długoletnie praktyki lekarskie Boya odbywały się bezkarnie. Dopiero, gdy skutki okazały się tak zastraszające, i gdy cel ostateczny tej roboty wylazł na wierzch, jak szydło z worka — uderzono na alarm.

Ale sprawa ta ma także swoje dobre strony. Najważniejszą z nich jest wykreślenie wyraźnej linji demarkacyjnej między racjonalizmem fałszywym a prawdziwym, między t. zw. „filozofją rozsądku" a *filozofją czystego rozumu.* Przeciętny inteligent utożsamia te dwa pojęcia, i stąd też częste omyłki kleru, którzy uderzając w ów laicki racjonalizm, uderzał zarazem w rozum wogóle, jako w nieprzyjaciela religji, nie widząc, że ów „racjonalizm" *nie miał nigdy nic wspólnego z rozumem,* wprost przeciwnie niszczył go na każdym kroku. Natomiast rozum, (w jego właściwem znaczeniu) był, jest i będzie kombatantem religji, gdyż jego to właśnie dziedziną są trzy siostrzyce: filozofja, religja i sztuka, odpowiadające trzem aspektom rzeczywistości, od strony Prawdy, Dobra i Piękna.

Lechicki jest wyrazem tej zdrowej opinji katolickiej, która połapała się na *szantażu.*

„Przyjęła się opinja — pisze on — że Boy jest typowym racjonalistą. Polega ona na grubem nieporozumieniu. T. zw. zdrowy rozsądek Boya, to naiwny realizm, nie mający nic wspólnego z racjonalnym idealizmem, tkwiącym *à priori* w umyśle, któremu empirja musi być podporządkowana. Boy lekceważy rozum, jako hamulec zmysłów".

„Etyka w ścisłem znaczeniu obca jest zarówno Boyowi, jak wogóle materjalizmowi (oczywiście, bo jest ona dziedziną t. zw. rozumu praktycznego, czyli sumienia—*przyp. nasz").* „Żadne prawa moralne nie obowiązują, bo człowiek nie posiada wolnej woli. Musi iść zawsze za większą przyjemnością". „Czyn jest etycznie dodatni, gdy sprawia przyjemność".

Tym właśnie zasadom hołduje boyowska reforma seksualna; „odrzucamy ją w imię nie czego innego, jeno samego rozumu".

„Rozum bowiem (twierdzimy razem z Kantem) nie czerpie swych praw przyrody, ale ją przyrodzie dyktuje: nie ciało nami, ale my ciałem rządzimy". „Ponad samą zwierzęcość nie podnosi to wcale człowieka, że ma rozum, o ile ten ma służyć do tego jedynie, do czego u zwierząt służy instynkt". „A do tej roli degraduje go Boy, do roli stręczyciela zmysłów i faktora namiętności. Uzależniać jednostkę od praw popędów zwierzęcych, odżywiania i rozmnażania, znaczy *odbierać jej osobowość.* Bez poskromienia zmysłowości niema postępu moralnego, przyroda nie może być źródłem praw moralnych". „Doświadczenie zmysłowe nie może być źródłem wiedzy, a dobrobyt materjalny jest niczem wobec braku sumienia. Substancją myślącą jest tylko duch; charakter racjonalny ma tylko idealizm, materjalizm jest zawsze sensualizujący. Boy jest nie intellektualistą, lecz sensualistą i uzurpuje sobie tylko prawo przemawiania w imieniu rozumu, który poniża".

„Ideał moralny jest Boyowi niepotrzebny, bo nie uznaje on zasadniczej idei *celowości świata,* w której ten ideał znajduje podstawę i dostateczne uzasadnienie. Bez niego zostaje tylko skok w ciemność ateizmu".

„Boy nie może być reformatorem moralności: Temu co sam nieczysty, nie godzi się żadną miarą tknąć tego, co czyste", powiada Platon". „Boy nie rozporządza żadną etyką, bo nie uznaje obowiązków i nie odróżnia dobrego od złego. Nie liczy się wcale z prawami moralnemi, *które dla woli i czynu mają takie znaczenie, jak prawa logiczne dla myślenia i poznawania, t. j. zobowiązują je do nich wewnętrznie".*

Scharakteryzowawszy osławioną „reformację seksualną" Boya, autor zamyka tę analizę następującemi słowy:

„Tak postępuje nie pisarz uczciwy, ale świadomie apelujący do najgorszych instynktów podpalacz namiętności, wieczny rewolucjonista, który buntuje ludzkość przeciwko wszelkiemu prawu moralnemu, chroniącemu świat przed zbydlęceniem".

Książka o Norwidzie

Zygmunt Falkowski: Cyprjan Norwid. Portret ogólny. Nakł. Gebethnera i Wolfa. Str. 254. Warszawa 1933.

Autor tej książki ma już za sobą jedną pracę z zakresu „norwidologji", a mianowicie studjum krytyczne o tragizmie „Kleopatry". Stanisław Pigoń, którego przedmowę pomieszczono na wstępie, nazywa tę książkę śmiałą próbą popularnego ujęcia wizerunku Norwida i nazywa ją „opowieścią biograficzną". Niewątpliwie, praca Falkowskiego nie jest jeszcze tem studjum krytycznem, jakiego potrzeba nam z tego zakresu, nie można się temu jednak dziwić, gdyż teren to dziewiczy, niemal nietknięty. Olbrzymie dzieło norwidowe, niedostępne jeszcze społeczeństwu, a nawet badaczom w całej swej rozciągłości (dopóki Miriam nie wyda pozostałych, przyobiecanych przezeń tomów zbiorowego wydania), trudne jest wciąż do ogarnięcia i zgruntowania, a cóż dopiero do wyczerpującego opracowania krytycznego.

Jeśli się jednak uwzględni wszystkie te niesprzyjające okoliczności, należy stwierdzić, że Falkowski, dając społeczeństwu polskiemu tę pracę — w roku norwidowym — uczynił rzecz ważną i pożyteczną. Nie byłbym tu tak ostrożnym w podkreślaniu tej zasługi, jak prof. Pigoń, który zresztą, jako zaproszony do napisania przedmowy, postąpił bardzo taktownie, chwaląc „z zastrzeżeniami". Książka Falkowskiego jest bowiem zbudowana bardzo trafnie i zręcznie: wiąże ona w całość harmonijną momenty biograficzne z rysunkiem tła epoki, przegląd chronologiczny etapów twórczych Norwida z pobieżnym rozbiorem krytycznym ważniejszych dzieł, a wreszcie z próbami syntezy. Dać tak wiele aspektów w niedużej stosunkowo książce, zabarwić ją uczuciem nieukrywanej czci i podziwu, a przytem zachować bezstronny, umiarkowany krytycyzm, i poprowadzić jeszcze tok swej pracy piórem giętkiem i ekspresyjnem, zdobywającem jej epitet „opowieści biograficznej", — to przejawić niepośledni talent w dziedzinie essayu krytycznego. Dlatego książka ta zasługuje na przyjęcie poważne i życzliwe.

Pierwsza część studjum Falkowskiego nie posiada jeszcze tych zalet, które wymieniłem powyżej. Kilka początkowych rozdziałów to właściwie tylko życiorys, odtworzony wiernie, ale dość bezbarwnie i raczej kompilacyjnie na podstawie źródeł. Znać często posługiwanie się interesującą pracą dra Stanisława Kossowskiego p. t. „Krasiński a Norwid", wydaną jeszcze w r. 1912, i zawierającą wiele materjałów biograficznych, z poprawkami w stosunku do danych z komentarzy Miriama.

W części drugiej autor „rozpisuje się" i znacznie pogłębia metodę ujmowania przedmiotu, przyczem styl jego nabiera—jakby pod czarem ustawicznego obcowania z dziełem norwidowem — jędrności i ciepła; ujawnia się duża wnikliwość refleksyjna w podejściu do postawy metafizycznej Norwida wobec rzeczywistości, oraz w analizie rdzenia filozoficznego najważniejszych utworów.

Za najbardziej wartościowe w tej książce uważam refleksje Falkowskiego o Norwidzie, jako pierwszym polskim poecie klasycznego antyku (specjalnie w uwagach o poemacie „Quidam"), dalej o Norwidzie, jako twórcy estetyki narodowej, choć ten dział „norwidologji" nie został tutaj, w stosunku do rozmiarów książki nawet, należycie rozwinięty, o wyobraźni malarskiej i rzeźbiarskiej Norwida, nadającej jego utworom poetyckim tak silne natężenie wizualne — o współrzędności elementów patosu i ironji w twórczości poety, — wreszcie o konstrukcji i ekspresji dramatycznej „Kleopatry" — i o poemacie: „Rzecz o wolności słowa".

Omawiając ten utwór, autor zdobywa się na ustępy i osądy krytyczne, świadczące, że najwyższe rejony myśli norwidowej nie są mu obce i mógłby, pogłębiwszy jeszcze swe studja nad światopoglądem metafizycznym poety, dać bardzo ciekawe studjum specjalnie z tego zakresu (t. j. z pominięciem elementu biograficznego i elementu estetyki formalnej).

Okładka książki ozdobiona jest pięknym portretem Norwida, reprodukowanym z n-ru „Tęczy" z listopada 1930 r.

J. B.

Z całego świata

Listy Grzegorza z Nazianzu ukazały się w przekładzie na język polski, nakł. księgarni Juchowskiego w Poznaniu. Tytuł: Listy. Z języka greckiego tłumaczył Jan Stahr.

Edm. Jaloux wydał u Plona w Paryżu pracę p. t. „Vie de Goethe".

Łacińskie wiersze Baudelaire'a, oraz Sainte Beuve'a i Alfreda Musseta, ukazały się nakładem „Mercure de France". Wstępem i objaśnieniami opatrzył je Jules Mouquet.

W Wenecji, w pałacu dożów mają wystawić w lecie szekspirowskiego „Otella", zaś w Medjolanie — przed Katedrą będzie wystawione słynne misterjum Hoffmansthala „Jederman". Główną rolę obejmie Moissi.

Retrospektywną wystawę dzieł Renoira otwarto w l'Orangerie des Tuileries (Paryż). Około 150 zebranych na wystawie prac zostało przeważnie wypożyczone z franc. muzeów narodowych.

W konkursie na projekt bazyliki w Gdyni pierwszą nagrodę przyznano inż. arch. B. Pniewskiemu, wyróżnienia zaś J. Bochniakowi, St. Ziółkowskiemu i prof. W. Minkowiczowi.

Jul. Benda wydał nowe dzieło p. t. „Discours à la nation européenne".

„Kierkegaard und Nietsche, oder theologische und philosophische Ueberwindung des Nihilismus". — Książka ta, napisana przez Karola Löwith, ukazała się nakł. O. Klostermanna (Frankfurt).

Rozważaniom idei nacjonalizmu poświęcona jest praca Roberta Lascaux p. t.: „Biologie et morale nationaliste". (Paryż—„Revue Mondiale").

Kongres pisarzy sowieckich, który miał odbyć się w czerwcu b. r., został odłożony na jesień. Przyczyna, którą podano: niemożność przygotowania delegatów na czerwiec przez małe republiki związku.

Biuletyn polsko - ukraiński wychodzący dotychczas, jako miesięcznik pod redakcją W. Bączkowskiego — został zamieniony z dniem 15 czerwca na „Tygodnik Ilustrowany". Wartościowemu temu pismu życzyć należy jak najpomyślniejszego rozwoju.

Na międzynarodowej wystawie ex-librisów w Los Angeles, w której brało udział dwadzieścia dwa państwa, dwie nagrody przyznano artystom z Polski — jedną M. Osińczykowi, ukraińcowi ze Lwowa, a drugą K. Sopoćce z Warszawy. Wyróżnienie otrzymał S. Ostoja - Chrostowski.

Poezje Rainera Marji Rilkego wydała w 100,000 egzemplarzy lipska firma wydawnicza: Insel-Verlag.

Regjonalne Muzeum Świętokrzyskie ma powstać w Wąchocku staraniem Polskiego Towarzystwa Krajoznawczego. Muzeum będzie się mieścić w salach poklasztornych przy starym kościele miejscowym wzniesionym w XIII wieku przez Cystersów.

Jean Girodoux napisał nową sztukę p. t. „L'Intermezzo". Próby jej odbywają się już w teatrze de Champs Elisées.

Emil Ludwig napisał scenarjusz filmowy o Beethovenie. Główną rolę grać będzie znany artysta niemiecki Fritz Kortner.

Państwowy Teatr dramatyczny w Leningradzie (dawniejszy Teatr Aleksadryjski) obchodzi w tym roku stulecie swego istnienia. Opublikowano z tego powodu pięknie wydaną monografię tego teatru p. t. „Sto lat Teatru Aleksadryjskiego 1832— 1932. Siedmiu autorów kreśli poszczególne etapy rozwoju tego teatru: epokę pańszczyzny (1832 — 1860), epokę reform liberalnych (1860 — 1880), dalej reakcję od r. 1881 — 1905, czas upadku monarchji (1905 — 1917) i wreszcie lata rewolucji. Wydawnictwo zdobią drzeworyty L. Chiżyńskiego i N. Aleksiejewa.

Plastyka zagranicą

Na terenie starożytnej Agory (rynek) w Atenach, odkopano oryginalny zabytek rzeźby greckiej, pochodzący z IV wieku przed N. Chr. Jest to tors Niki, bogini zwycięstwa.

Wiedeński „Hagenbund" zorganizował ogromnie interesującą wystawę retrospektywną pt.: „Taniec". Reprezentowane tu były wszelkie formy tańca, od ludowego aż do baletu; od gotyku poprzez Dürera, Goyę, Watteau aż do słynnego Francuza — Foraina. Wystawa była bardzo cennym materjałem nietylko dla historji sztuki, ale i dla historji kultury, gdyż taniec jest uniwersalnym środkiem wyrazu dla ducha zarówno epoki jak i środowiska.

Muzeum berlińskie zakupiło świeżo odkryte malowidło Albrechta Altdorfera (1480—1538), przedstawiające Narodzenie Chrystusa. Jest to bezsprzecznie jedno z arcydzieł niemieckiego renesansu.

Instytut Historji Sztuki (fundacja Courtauld) w Londynie urządził wystawę malarstwa bizantyjskiego, obejmującą w znacznej mierze ikony. Ciekawym faktem jest, że tradycjonalne formy przetrwały w tem malarstwie aż do XVIII wieku.

Muzeum w Toledo (U. S. A.) organizuje corocznie wystawy sztuki orjentalnej. Rok bieżący poświęcony jest Chinom.

Uznana za najlepszą z rzymskich kopji Polykletowskiej Amazonki, oznaczona imieniem dotychczasowego jej posiadacza (Anglika) Lansdowne, — nabyta została przez nowojorskie „Metropolitan Museum".

Odpowiedzi redakcji

H. Herman Kraków. Nie zakwalifikowane do druku.

„Czarny Orzeł". Nie skorzystamy.

Eska. Redaktor „Kol. Poetów" nie zakwalifikował do druku. Najmocniejsze: „Idę" i „Trud życia". Reszcie albo brak jeszcze wewnętrznej krystalizacji, albo nie zostały jeszcze należycie zaabsorbowane przez Panią i mają posmak publicystyki. Ale warto pracować, konstruować się wewnętrznie, zcalać — a wpłynie to na twórczość Pani, dając jej brakującą dotąd żelazną spójność wewnętrzną.

C. Garda, Łódź. Nie skorzystamy. Od artykułów polemicznych wymagamy argumentacji specjalnie „wysokiej klasy". Zarzuty postawione za słuszne, ale motywacja nie dosięgnięta.

Bibljoteka Zet

S. I. Witkiewicz. **„O czystej Formie"** Cena 1 zł. 50 gr.

Bolesław Miciński. **„Chleb z Gietsemane"** Cena 2 zł.

Poezje.

Józef Hoene Wroński. **„Prawo Tworzenia"** Cena 1 zł. 50 gr.

spolszczył: *Czesław Jastrzębiec Kozłowski*

Karol Homolacs. **Zasady kształtowania formy w sztuce plastycznej.** Cena 1 zł.

Konstanty Régamey. **Treść i Forma w muzyce.** Cena 1 zł. 50 gr.

w przygotowaniu:

Czesław Jastrzębiec - Kozłowski. **Absolut a względność.** Wstęp do Wrońskiego

Jerzy Braun. **Norwid. Prolegomena.**

DO NABYCIA

w Redakcji „Zet"

Konto P. K. O.: JERZY BRAUN 153.210

Skład Główny: DOM KSIĄŻKI POLSKIEJ S. A.

Czas odnowić prenumeratę za II-gi kwartał wydawniczy.

JERZY BRAUN

CIEŃ PARAKLETA

I. WIKTOR

Do nabycia w redakcji „Zet"

Cena 5 zł.

Jerzy Braun

Tancerz otchłani

Poezje (Nakł. J. Kuglin Poznań)

Skł. gł. Dom Książki Polskiej

Do nabycia w redakcji „Zet"

Cena zł. 2.50 — — Konto P. K. O. — J. Braun 153.210

REDAKCJA: Warszawa — Jerzy Braun, Dobra 59, I p. Kraków — Tadeusz Kudliński, Słoneczna 15 m. 9.

ADMINISTRACJA: Warszawa, Dobra 59, I p. Prenumerata: kwartalna 3 zł., półroczna 5 zł., roczna 10 zł. Konto P. K. O. Warszawa — Jerzy Braun 153.210

Zakłady Graficzne Tow. Wyd. „BLUSZCZ", Warszawa, Solec 87.